PEQUEÑO PUNTO DE PARTIDA ENCARNADO: EL DIÁLOGO INTERIOR

Una vida sin examen de sí mismo
no merece ser vivida

PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 38a

Hace ya cierto tiempo me dije que habría que hablar, uno de estos días, del diálogo interior que somos; hablar de eso, en cierta medida desde «el exterior», con todos los riesgos y las trampas que conlleva. Pero ¿cómo decirlo? ¿Cómo y dónde comenzar, puesto que ese diálogo está en marcha? René Descartes puede servirnos de guía, pues está entre los que supieron comprender cabalmente que uno jamás puede partir sino de su propia actividad de pensamiento. En efecto, en la declaración que sigue siendo una de las más inaugurales de la filosofía occidental, y también una de las pocas universalmente conocidas, Descartes dice, y de hecho se dice a sí mismo, «pienso, luego existo». Por mi parte, estaría tentado de invertir la fórmula y más bien decir: existo, por lo tanto pienso. Y ello porque el pensamiento se despierta en nosotros merced a que somos proyectados en esta exis-

tencia y a que tenemos conciencia de este ser-proyectado, con todo lo que tiene de irreversible y de trágico. El pensamiento esencial se pregunta por el sentido de esta existencia: ¿qué hacemos aquí? ¿Por qué y para qué, o para quién, estamos aquí? ¿Qué debemos y qué podemos hacer aquí? ¿Qué nos está permitido esperar? No hace falta invocar el testimonio de ilustres filósofos: son las preguntas fundamentales de la filosofía, las únicas que importan. Pero, aunque nos conciernen a cada uno de nosotros, son preguntas a las que poco se responde o, lo que es lo mismo, frente a las que nos escabullimos con suma frecuencia esperando tener tiempo, como si él mismo, el tiempo, no se escabullera sin cesar. Este olvido de lo esencial resulta exasperante en el caso de un ser que es, si no el dueño, al menos sí el responsable de su orientación en la existencia. Nos decimos que uno de estos días responderemos a esas preguntas y, como para asegurarnos, decimos que no enseguida, que todavía nos queda tiempo, siempre tiempo. ¿Se trata quizás, después de todo, de preguntas ociosas o «metafísicas» (en el sentido vaporoso del término)? Una buena porción de la filosofía, en efecto, se empecina en mostrar que las preguntas metafísicas están desprovistas de sentido, que es necesario desembarazarse de ellas por el mayor bien de la humanidad, que dejaría así, finalmente, de tener que tratar con problemas insolubles. Cuando así se piensa, como ocurre con tanta frecuencia, la filosofía es para sí misma su propio y peor enemigo.

En adelante, en este texto, esa filosofía que se malogra a sí misma no me interesa en absoluto. La autodes-

trucción de la filosofía es un juego estéril que, a Dios gracias, no interesa a casi nadie. Las preguntas filosóficas, esas que hemos recordado hace un momento, le preocupan a todo el mundo, en el sentido de que cada cual sabe que está tocado por ellas, que le conciernen, y se siente lacerado por ellas. El hombre es el único ser que se interroga de manera tan radical sobre el sentido de su existencia. Si se plantea la pregunta del sentido es porque tiene conciencia de la finitud de su extensión en el tiempo. ¿Tiene esa extensión un sentido? ¿Acaso es el hombre sólo una «pasión inútil», como lo proclama Sartre al final de *El ser y la nada*, apuntando siempre hacia la nada que somos y que ~~nos~~ aguarda? La filosofía no debe enmudecer ante esta interrogación. Es cierto que es, en cierta medida, el clamor de la existencia sobre sí misma, pero también contra sí misma, en el sentido de que no hay filosofía sin una cierta carga de rebelión. Por ello, detrás de todas las preguntas de la filosofía hay que escuchar el clamor de la exasperación: «Y bueno, ¿para qué todo este circo?». Pero ¿acaso todo es sólo un inmenso circo? La filosofía espera[1] que no, que la vida sí pueda tener un sen-

1. N. del T. En francés existen los sinónimos *espoir* y *espérance* que designan lo que usualmente llamamos esperanza en español; el autor las utiliza indistintamente en este párrafo. La espera desligada del sentimiento de confianza, en francés, se designa con el substantivo *attente*, del verbo *attendre* (esperar, como cuando decimos: espere un momento). Sólo para hacer énfasis en el sentido que el autor está dando al término, más adelante usamos la expresión: *espera (esperanza)*. En español esperar es indisoluble de la esperanza, esperar es «tener esperanza de conseguir lo que se desea» (*Diccionario de la Real Academia Española*). El lector interesado en este tema podrá leer el

tido. Y esta espera no es más que eso, una *espera (esperanza)*; no se transformará nunca en certidumbre, no será nunca un dato, sólo una esperanza. Toda filosofía, toda vida, se funda en la espera (esperanza). La espera (esperanza) de este libro es la de articular esta filosofía.

Esa filosofía tomará entonces, en estas páginas, un giro más directo, más franco; o al menos eso espera. Porque resulta cómodo filosofar exponiendo el pensamiento de otros, preferiblemente el de los grandes filósofos (digo eso sabiendo que es una tarea de la más alta importancia, en ningún momento lo dudo, como lo he dicho ya en otras ocasiones). Ellos son, sin que ninguna sombra los pueda opacar, los más fieles e indispensables interlocutores del filósofo, en el sentido de que nadie puede pensar sin ellos. Pero su presencia corre el riesgo de convertirse en aplastante cuando se trata de responder a las preguntas primarias, pues frente a ellas sólo cabe responder por uno mismo. Responder (del latín *re-spondere*) es siempre comprometerse consigo mismo, como bien lo dice el verbo latino *spondeo* (me empeño, yo prometo).

Esta arriesgada filosofía se funda, entonces, en la apuesta de que no se puede filosofar verdaderamente sino en primera persona, sólo solitariamente. Quien existe, y

---

excelente ensayo de Pedro Laín Entralgo titulado *La espera y la esperanza*, Alianza, Madrid, 1984. Laín Entralgo, al inicio de la introducción, recuerda la célebre reflexión de André Gide ante el rótulo «Sala de espera» de una modesta estación ferroviaria del Marruecos español: «Quelle belle langue, que celle qui confond l'attente et l'espoir!» (¡Qué bella lengua la que confunde la espera y la esperanza!). Más adelante el autor coincidirá con Gide.

por tanto piensa, es siempre un «yo» (incluso en las lenguas en las que ese pronombre personal no existe); un yo que es evidentemente todo menos un *ego* «imperial», puesto que se sabe arrojado a la existencia. Y justamente porque no comprende y no domina gran cosa se ve llevado por el pensamiento, por la perplejidad sobre sí mismo. Los que busquen un discurso en el que no aparezca el «yo» pueden volcarse a la inmensa masa de ciencias y de disciplinas, a casi todas, pero no a la filosofía (la historia de la filosofía lo confirma de manera suficiente: todos los intentos —y Dios sabe cuántos ha habido— que buscan convertir la filosofía en ciencia son un sinsentido). Pero el pensamiento de ese «yo» aspira, no obstante, a ser el de un «nosotros» al menos posible (aun cuando probablemente el «nosotros» no esté mucho más a la altura de sus promesas de lo que lo está el «yo»). Al encontrarnos todos en la misma situación, con el mismo sentimiento de desamparo, es posible entendernos —después de todo, poseemos un lenguaje común, puesto que lo hemos aprendido de los otros— y que cada cual comparta su experiencia si no quiere permanecer prisionero de su finitud. A falta de una visión exterior, o pretendidamente objetiva de la existencia, que sería el equivalente de una *bird's eye view* o de una *visio sub specie aeternitatis*, no tenemos nada más que esta experiencia compartida, nada más que este lenguaje común, para orientarnos y elevarnos por encima de nosotros mismos.

Es evidente, las ciencias sociales no cesan de repetir desde hace muchas lunas que el pensamiento adjudicado a un «yo» no es nunca verdaderamente suyo, que el

pensamiento procede de una lengua, de una tradición, de una herencia, de una comunidad, de un cierto orden estructural. Hay razón para creer que «eso» (lengua, tradición, etc.) piensa en nosotros, que el pensamiento «autónomo» no es nunca tan autónomo como pretende. Todo eso es cierto, pero desgraciadamente también es un poco «desresponsabilizador» (la palabra no existe, gracias a Dios, por lo demás). Si aquel que habla no fuese un «yo» que puede sostenerse en pie, ni una sustancia que puede soportar accidentes, entonces no tendría que responder de nada. Pero en cuanto sujetos pensantes, capaces entonces de gritar, seguimos siendo el lugar de encuentro de esos pensamientos que se agitan en nosotros. El mejor modo de describir este evento, o mejor dicho este advenimiento del pensamiento, es hablar del diálogo interior que somos. Esta expresión seguramente cause irritación a los filósofos de profesión, que buscarán urgidos hacerla relativa a épocas y a filósofos muy particulares, y buscarán, en suma, «deconstruirla» aplicándole alguna que otra etiqueta. Desgraciadamente, los filósofos son unos insaciables maestros de la deconstrucción y del etiquetado. Con frecuencia, la deconstrucción obtiene grandes méritos cuando actúa para limpiar lo que perturba el entendimiento, pero no es más que un ejercicio estéril si al mismo tiempo no le acompaña un esfuerzo de composición (el término construcción me parece muy fuerte, muy instrumental) y de elucidación.

Entenderemos entonces aquí por diálogo interior únicamente el hecho, muy crudo, muy brutal, pero verificable en cada cual, de que somos el lugar en donde se

plantea la pregunta por el sentido de la existencia, de que esa pregunta se dirige a nosotros y de que somos nosotros quienes tenemos que responderla. El lector que no sepa de qué estoy hablando en este momento puede cerrar inmediatamente el libro, pues para él no vendrá al caso. Por lo demás, no quisiera hacerle perder el tiempo, que es en suma todo lo que somos.

Pero es así como comprendo la filosofía y el evento de nuestra existencia, e incluso de nuestra «sustancia»; digo «sustancia», en el sentido de que el diálogo interior que somos permanece como «sustrato» del conjunto de nuestras experiencias que hace de nosotros «sujetos». Por lo demás, y felizmente, este término (sujeto) resulta bastante ambiguo, ya que designa tanto una cierta «sumisión» (entendiendo al sujeto en el sentido casi feudal del término, puesto que estamos completamente «sujetados» a nuestra condición) como también una cierta capacidad de acción y de orientación cuando nos reconocemos como sujetos hablantes, que actúan, que esperan y que, por eso mismo, son responsables. Sería fácil para mí citar a mis aliados, pero si me resisto, o me esfuerzo en resistirme, es justamente porque filosofar no es más que pensar por uno mismo, siendo el pensamiento en primerísimo lugar un diálogo del alma consigo misma (como lo dijo Platón, no haciendo otra cosa que seguir el imperativo de su maestro Sócrates). Sin embargo, invocaré a dos de ellos, no para ubicarme en su continuidad, que sería un acto consumadamente irreflexivo, sino sólo para que el lector que soy para mí mismo comprenda mejor la dirección que quiero dar a la presente interrogación

sobre el sentido de la vida. Son Descartes y Spinoza. Se trata de dos clásicos de la tradición filosófica tan venerables como intimidantes, dos «racionalistas» a quienes se estima por haber desarrollado ambiciosos «sistemas» de pensamiento. Ahora bien, su pensamiento se mantenía, con frecuencia, próximo a ese diálogo interior que es siempre el advenimiento del pensamiento.

En el propio inicio de las *Meditaciones metafísicas* de 1641, Descartes escribe, en efecto: «Hace ya algún tiempo que me he dado cuenta de que, desde mis primeros años, había recibido como verdaderas gran cantidad de opiniones falsas, y que lo que yo había fundamentado sobre principios tan poco firmes no podía ser más que dudoso e incierto; de manera que se me hizo ineludible emprender *por una vez en mi vida* la tarea de deshacerme de todas las opiniones a las que hasta entonces había dado crédito, para comenzar de nuevo desde los fundamentos si quería establecer algo firme y constante en las ciencias». En este impulso del pensamiento sólo quisiera subrayar el corto pasaje que dice: «por una vez en mi vida», pasaje que seguramente no es el más determinante para lo que se propone Descartes, por cuanto él parece insistir mucho más en la necesidad de liberarse de opiniones falsas para poder «establecer algo firme en las ciencias». Todas esas intenciones, cartesianas por excelencia, me resultan bastante ajenas. No tengo en absoluto la ambición de establecer aquí «algo firme y constante en las ciencias», e incluso dudo de que la existencia humana pueda esperar algo semejante en el orden de sus inquietudes vitales. Pero retengamos esta idea de Des-

cartes: el *ego* (o el «yo») puede hacer el intento, una vez en su vida, de ver en ésta un poco más claro. Sólo eso, pero también todo eso; y es que, después de todo, ¿qué hay de más esencial en la existencia —confrontada a la pregunta por el sentido, a la pregunta que la existencia es para sí misma— que intentar ver más claro en sí misma por una vez? No diremos «de una vez por todas» puesto que el diálogo interior que es el alma para sí misma no se interrumpe jamás, esto es, ese diálogo constituye el fondo, el subsuelo de nuestra comprensión de nosotros mismos y es presa de un cuestionamiento constante y enloquecedor. Pero no es menos cierto que ese diálogo existe: es lo que somos en la medida en que somos sujetos pensantes. Y no resulta intrínsecamente débil pensar que debe ser posible «una vez en la vida» interrogarse sobre el sentido de la existencia y compartir esa reflexión con el otro, con ese otro que, de todas maneras, está en el interior —y aun es anterior— a esta reflexión que somos, puesto que sin él, sin el otro, la reflexión evidentemente no tendría lugar. Pero esa interioridad y esa anterioridad del otro en relación con el pensamiento no deben impedir la actualización del pensamiento aquí y ahora, por y para cada cual. Yo no puedo pensar sin el otro, pero el otro no puede pensar por mí, así como no puede vivir, ni morir, ni respirar, ni amar por mí. En eso, y quizás solamente en eso, la meditación que aquí se hace explícita pretende ser cartesiana; se trata, por una vez, de ver con mayor claridad, aun corriendo el riesgo, asumido, de repetir banalidades obstinadamente. Esa visión sólo es posible —y eso Descartes lo vio muy bien— para

un *ego* que piensa. Pero se trata también de un pensamiento que debe estar al alcance de cada cual, puesto que cada cual lo lleva en sí. Sólo deseo que las referencias (tan vitales para nosotros los filósofos) a los clásicos del pensamiento filosófico —los grandes socios del diálogo interior— no sean los árboles que hagan sombra a esta evidencia del debate interior de cada cual.

Si me inspiro, en segundo lugar, en un texto de Spinoza (1632-1677) es para definir más claramente la orientación de este diálogo interior. Ese texto se encuentra en el prefacio de su *Tratado de la reforma del entendimiento* (vale la pena citar el título completo ya que se trata efectivamente de un *Tratado de la reforma del entendimiento y de la mejor vía a seguir para llegar al conocimiento verdadero de las cosas*),[2] que fue publicado por vez primera por sus amigos en la edición, rápida y valiente (puesto que apareció apenas unos meses después de su muerte), de sus *Obras póstumas* (1677). Repito, el propósito general y sistemático de Spinoza no me interesa tanto como su declaración de intenciones: «La experiencia me había enseñado que todas las ocurrencias más frecuentes de la vida ordinaria son vanas y fútiles [...] yo *resolví* en fin buscar si existía algún objeto que fuese un bien verdadero, capaz de comunicarse y por el cual el alma, renunciando a cualquier otro, pudiera ser afec-

2. N. del T. El autor cita el título de la traducción más conocida en francés (*Traité de la réforme de l'entendement*), que se corresponde con el de la traducción española (Alianza, Madrid 1988). Vale la pena tener en cuenta el título de la más reciente traducción de Bernard Pautrat: *Traité de l'amendement de l'intellect* (Allia, París, 1999).

tada únicamente; un bien cuyo descubrimiento y posesión tuviesen por fruto una eternidad de alegría continua y soberana». ¿Quién no se reconoce en la confesión de Spinoza según la cual las ocupaciones más usuales de la vida ordinaria son vanas y fútiles? ¿No vale la pena investigar, o decidirse a investigar, una vez en la vida, si existe algún bien verdadero que haga la vida digna de ser recorrida? Esta reflexión, la del diálogo interior, es la de filosofía o la existencia que se piensa a sí misma. Está claro que uno puede elaborar tesis muy concienzudas sobre la concepción que tiene Spinoza de ese bien soberano que procura al alma una felicidad perfecta, pero mi intención aquí es completamente distinta. Se trata de interrogarse, por una vez en la vida, sobre un bien que, aunque no sea «soberano», no deja de ser un bien que ata, que gobierna, que mantiene alerta a las conciencias. Una vida humana desprovista del sentido del Bien no me parece posible. Ese sentido del Bien es lo que le corresponde articular a la filosofía. Si hablo de ese Bien honrándolo con una mayúscula, no es para hacer de él una realidad trascendente que existe por sí misma, sino para recordar que ese Bien trasciende todas las formulaciones, todas las definiciones en las que pretendemos aprisionarlo.

A pesar de ello, esta pregunta, la pregunta por el Bien y por el sentido de la vida, es el interrogante por excelencia de la filosofía, y hasta de la condición humana cuando ésta se eleva a su más alta posibilidad, a saber, la de la trascendencia de sí y de la universalidad del pensamiento. Sin embargo, este pensamiento siempre debe ser

reemprendido por un «yo»; una máquina, un ordenador o un comité jamás serían capaces de hacerlo.

Mi filosofía se puede contener en algunas líneas (por tanto este libro será corto; al menos será eso) o en algunos suspiros: en el reino animal, el hombre es el único ser que puede ir más allá de sí mismo, que puede fijarse ideales o, dicho en otras palabras, que puede reconocer un sentido a su existencia. Y este sentido no es otro que poder vivir su vida como si debiera ser juzgada, como si la vida debiera responder a una llamada, a una exigencia, a una esperanza que trasciende la animalidad del hombre y que funda su humanidad —entendamos por esto último su capacidad de ser algo distinto de una bestia. Vivir la vida como si debiera ser apreciada es comprometerse con el sentido del Bien, es reconocer la trascendencia del Bien en relación con todas las convenciones, con todos los códigos morales y todas sus aplicaciones. Son todas estas ideas, aún un poco abruptas, las que quisiera desarrollar aquí.

Sé que son algo toscas, que merecen pulimento. Pensar es siempre introducirse en un espacio que uno nunca domina totalmente y comprometerse con él, a saber, el espacio del diálogo interior que, como un niño, no cesa jamás de plantear preguntas y de maravillarse frente a la existencia.